

アメリカ思想の自然観と倫理

著者	ウィリアム ボディフォード
雑誌名	「エコ・フィロソフィ」研究 別冊
号	2
ページ	87-96
発行年	2008-03
URL	http://doi.org/10.34428/00005230

アメリカ思想の自然観と倫理

ウィリアム・ボディフォード (UCLA)

導入

はじめに、このシンポジウムの主催者の方に、お招きいただいたお礼を申し上げたい。今回、みなさまの前でお話しできることは、私にとって非常に光栄なことである。

今日、仏教の教えと実践が、現代の北アメリカの環境倫理に影響を与えていることについて紹介し考察するつもりである。時間の都合上、このトピックに関する手短かな概要だけが示されることになる。それゆえ、私の見解が大まかで不完全なものになることをあらかじめお許しいただきたい。

「自然」という概念と、特に仏教が自然との特別な親和性をもつ宗教として認知されていることとに注意を向けたい。

つまり、北アメリカ（そしてヨーロッパ）の仏教徒は、宗教としての仏教の顕著な特徴の一つが、自然界のうちに特別な価値を認めることにあり、当然のように思っているということである。仏教そのものがまだ西洋で知られていなかったころ、仏教は自然と結びついているというその考え方が、ヨーロッパとアメリカで普及され始めるのである。そのルーツは、仏教の教えそれ自身ではなく、ロマン主義と呼ばれる芸術運動のうちに見出される。仏教徒の数が急速に増加し、そのとき以来、仏教に関する知識の量が拡大しているにもかかわらず、仏教の教師は、仏教としてのロマン主義という教えを繰り返し述べており、北アメリカでは、その教えをネイティブ・アメリカンの宗教的な考え方と結びつけている。このプロセスを説明するために、私は以下の四つのパートに分けて説明したい。

(1) 第一に、仏教と自然が最初に一つに結びつけられたその特徴を説明する。

(2) 第二に、ネイティブ・アメリカンの宗教的な考え方が、現代の北アメリカ仏教において仏教と自然を結びつけるために、どのような儀式において用いられているかを説明する。それは、ネイティブ・アメリカンの宗教的世界観を汲むエコロジカルな仏教を推進するための多大な影響力を、知的な仏教徒に与えたのである。

(3) 第三に、このエコロジカルな仏教に対して向けられる批判をいくつかリストアップする。

(4) 第四に、アメリカの仏教徒がこうした批判にどのように応じるかについて説明することで結論づけることにする。

第一部： 自然の宗教としての仏教

私は、啓蒙主義とロマン主義の対照的な世界観を強調することから始めたい。皆さんが御存知のように、啓蒙主義は、17 世紀から 18 世紀にかけて、人間の知識をもって、中世の宗教的な考え方から解放しようとする合理的運動として生じた。それは、人間理性の力を称揚し、知識や自由、幸福の目的地へとその理性を導くことによって行われたのである。啓蒙主義は、人間の理性を普遍的で、抽象的、冷静で、感情に動かされない、客観的で信頼のおける最高の価値であるとみなした。

ロマン主義は、18 世紀から 19 世紀にかけて、啓蒙の合理主義と物理的な唯物主義に対する文学的で芸術的な反動として起こった。それは、理性を超えた想像力および、普遍を超えた人格と個人、抽象を超えた具体、冷めた無関心を超えた熱い感情を、そして客観性を超えた主観的なものを称揚した。二つの主要テーマが、ロマン主義を貫いている。

第一の特徴として、ロマン主義は、個人の人格やそのムード、感情状態、特に英雄や芸術家といった異例な天才性の個性に心を奪われている。こうした異例の天才が称揚されるのは、彼らが、形式的な規則や伝統を拒絶するか破壊さえするにもかかわらず、力強い情熱や内的な葛藤に耐え忍びながら創造的な偉大さに達しているからである。

第二にロマン主義は、自然環境や洗練されていないもの、地域的なもの、種族、民族といったものを享受するよう私たちに要求する。より重要なのは、ロマン主義が、彼らにスピリチュアルな意味を吹き込むということである。その結果、みずからの想像力に自由な統治権を与えるロマン主義者は、超越的で神秘的な体験への通路を自分で発見することができるのだ。

私が啓蒙主義とロマン主義のこの二分法から始めるのは、西洋の想像力のうちでアジアの宗教（特に仏教）が、啓蒙主義とロマン主義の間に橋を架けるのにしばしば役に立つからである。何故なら、啓蒙主義を、英語では「Enlightenment」という。一方、仏教は、「enlightenment」という覚りを求める孤高の天才、つまりブッダ、の宗教であるとみなされている。ブッダは自然界を瞑想することによって超越的なものと神秘的なものを見出す。これらふたつの特性とも、ロマン主義において称揚されている。しかし同時にブッダは、彼の理性の力を、真理を発見するために用いるのである。これは、啓蒙主義の到達点である。それゆえ、仏教は啓蒙主義とロマン主義を結びつける。そして、そうすることで仏教は、その両者を普遍的な重要性のより高次のレベルへと高めるのである。仏教のこうした西洋的な解釈が、ヨーロッパにおける仏教の知識の最初の時代を示していることを記しておくことは重要である。というのも、その当時、有効な知識がほとんどなかったからであり、仏教の情報には不可避免的に、それを報告した人々の見解や意見が混入していたからである。

例えば、アメリカの有名な著者、ヘンリ・デヴィッド・ソローについて考えてみたい。彼が活動していた 1840 年代と 50 年代ころ、インドの宗教についての西洋の知識は、ほとんど排他的にヒンドゥ教に限定されていた。この理由から、ソローの見解は、「仏教知らず」といわれますが、仏教について知らなかったにもかかわらず、彼は 1839 年に、「彼らのキリスト」に対立する「私のブッダ」と論文の中で書いたのである。彼は、キリスト教を拒

絶するのではなく、宗教的な不寛容さを攻撃するために、ブッダという像を用いた。五年後の1844年に、彼は法華經の一つの章を英語の翻訳で出版した。これが最初に英語で現れた大乘仏教の聖典であった。興味深いことに、その翻訳は『法華經』の第五章「藥草喻品」であった。東アジアでは「藥草喻 Yakusōyū」章として知られ、ヨーロッパでは単純に「植物」章として知られているこの第五章は、ブッダの教えを、いたるところに降り注ぐ雨になぞらえ、彼の聴衆を、大きな植物や中程度の植物、小さな植物になぞらえている。ここでソローは、宗教的な教えが、木と灌木の説明を通して表現されていることを見出した。ソローは次の二年間を、マサチューセッツのコンコードにあるウォールデン湖の近くの原生林で、一人で過ごした。そこで彼は、『法華經』の中で読み知った自然についての瞑想を実践しようとしたのである。原生林で過ごしたことについての彼の説明は、すでにアメリカ文学の古典の一つとなった『ウォールデン』(1854)というタイトルで出版されている。1862年にソローは、「歩くこと」についての有名な小論を著した。この小論には、ソローは以下のように書いている。

「私が述べようと準備していたものは、野生性のうちにこそ世界の保全(preservation)が存在するということである。」

少なくとも北アメリカでは、「野生性は世界の保全である」というこの声明は、エコロジカルな運動のモットーとして用いられている。それはふつう、人間が天然資源を管理する「保護(conservation)」という考え方では不十分である、ということと解釈される。人間が存在していることさえ許容できないのである。自然環境保護区は、人間に触れられることなく、原始の状態のまま保全されなければならない。野生についてのこうした見解は、人間と自然の鋭い区別を浮き立たせる。それらは正反対なのである。人間というのは、人工的で、文明化され、飼い慣らされており、支配され、安全で、有益である。自然というのは、それらに反対するように、人間に触れられることなく、原始的で、荒々しく、抑えが効かず、危険で、近づきたいところである。ソローの著作は、大衆の想像力の中に、個人の神秘的な経験としての野生というイメージを確立した。彼はまた、この経験を仏教と同一視する手助けを行ったのである。

ソローの影響が西洋の次の世代の人々に、仏教、特に日本の仏教を、自然の宗教とみなすよう促したのである。

第二部： 仏教とネイティブ・アメリカンのシャーマニズム

今日、仏教が自然の宗教であるという概念は、広範囲にわたる表現として、北アメリカの多くの仏教コミュニティセンター（特に禅センターなど）で見出される。しかし、自然の宗教としての仏教の現実的な実践は、たいいていの場合、現地のネイティブ・アメリカンの宗教観に依存している。彼らは、ネイティブ・アメリカンの宗教を「シャーマニズム」として捉えている。仏教の教師である人が、例えば、「仏教と種族の知恵、特にシャーマニズムとの現代の遭遇」について伝えている。また別の高名な仏教の教師は、「シャーマニズム的な個性」が、人類の将来の生存にとって不可欠であると主張している。有名な詩人ゲ

イリー・スナイダーは、いかにして仏教が、かつてシャーマンによって成しとげられた最初の知恵を、現代人に回復することができるのかについて述べている。

東アジア（仏教）の観点からすれば、仏教とシャーマニズムの統一の強調を理解することは難しいかもしれない。通常、私たちはシャーマニズムを、特別な個人が催眠状態に入るような一種の儀式、もしくは北アジアにおいてのみ見出されるような儀式とみなしている。そして、その間、彼らは、動物のような気分、または、死者の霊に取りつかれたようになっていてと理解される。仏教僧は、アジアのどのような場所で仏教が確立されたときにも、シャーマンに対する仏教の優位を主張してきたのである。シャーマニズムが存続しつつあるかぎり、特定の場所または人々に結びつき、地域化された実践の役割を引き受けているときにも、仏教は、高次の宗教という役割を引き受けていたのである。現代の日本におけるシャーマニズムは、例えば、ある種の修験道や、恐山にこもるイタコ、もしくは沖縄や北海道などに残存する現地の住民と結びついてきた。しかし日本の主要な仏教聖職者は、ふつう彼ら自身の宗教がシャーマニズムと同一だとは考えない。

アメリカでは事情が全く異なっている。仏教もシャーマニズムも自然の宗教であり、両者は密接に関連があるとみなされている。両者とも、動植物に発言権を与えようとする。現代のアメリカ禅宗において一般に実践されている、シャーマニズムの影響を受けた宗教的な儀式が幾つかある。

第一の儀式として、「地球に帰依すること (Taking Refuge in the Earth)」が挙げられる。全世界中の仏教徒は、通常に三帰依 (Threefold Refuge) の儀式を行う。換言すると、彼らは三宝（ブッダ・佛と、ダルマ・法と、サンガ・僧）に帰依するのである。例えば、日本人が次の言葉を唱える、つまり、「南無帰依佛、南無帰依法、南無帰依僧」と。アメリカでは、三宝の修行例として、修行者が地球に帰依するための新しい形式の儀式を行っている。それらは、ブッダとしての地球、ダルマとしての地球、サンガとしての地球というものである。すべての動物とすべての植物は、教師として、真理として、そしてコミュニティとして尊ばれる。三帰依は三回繰り返されて行われる。各々の新たな読誦を通じて、人は、地球それ自身が私たちの教師となり、私たちに真の実在性を提示し、すべての存在（特に生きている動植物）が私たちの共同体をどのようにして構成するのかというプロセスを常に深く考えるようになる。

第二の儀式として、「全存在の評議会 (Council of All Beings)」が挙げられる。この儀式における「全存在」とは、仏教用語の「衆生」に由来している。アメリカの禅センターの人々は毎日、「普遍的な回向 (Universal Transference of Merit)」として知られる教典を暗唱する。原典は漢文で書かれているが、普通は読み下し文として、次のように唱える。つまり、

願わくは此の功德を以って、普く一切に及ぼし

我等（われら）と衆生、皆共（みなとも）に佛道を成ぜんことを

この教典は、「全存在」という表現を含んでいる。しかし、この「全存在」とはどのようなものなのであろうか。こういった語は、何に由来しているのか。

通常、「全存在」（つまり、一切衆生）は、生命をもつ被造物にのみ適用される。しかし禅においては、それはあらゆる対象を含んでいる。例えば禅の修行者は誰であれ、「無情説

法」という禅語を聞いたことがある。「無情説法」とは「心を持たないものが法を説く」という意味だが、よく知られている語である。この話は、中国の禅家である洞山良价（とうざんりょうかい; 807-869）の伝記のなかでしばしば語られている。「心を持たないもの」（無情）という語は、通常は思考能力を欠いたあらゆる対象を考えるさいに使用される。禅籍において「心を持たないもの」に関する良く知られた例は、草や木、瓦や石ころ（草木瓦礫）などである。通常、私たちの日常の感覚といった常識では、そういった草木瓦礫等に思考能力はありえず、それらは話すことも声を発することもまったくできない。にもかかわらず、中国や、韓国、日本では、「心を持たないものが法を説く」という仏教の教えが広められている。そのような、「無情説法」という教えによって、それら草木などが「全存在」のカテゴリーに入れられているのである。

「全存在の評議会」という儀式は、普通の人々をすべての存在と結びつけるために、シャーマニズムの技法を応用する。この儀式を行うための多くの方法が存在するが、典型的なものは次のように進められる。この儀式は、週末だけ訪れる一般の人々のために用いられている。この儀式を行う週末、彼らは「人間ではないもの」の声を上げさせるために、想像力を用いるようにする。「人間ではないもの」とは、人間以外のあらゆるものを可能性として含んでいる。動物、植物、岩、山または地形等々である。誰も、人間にとどまっていることは許されない。「人間ではないもの」の言葉によって話すことだけが許されるのだ。したがって、人はそれぞれ「人間ではないもの」のアイデンティティを探すために、「ビジョンの探求」をしつづける必要がある。このビジョンの探求を創発するための幾つかの方法が存在する。森または山を歩くことによって、息吹を求めたり、ドラムを叩き、合唱したりする。もしくはシャーマンやネイティブ・アメリカンの伝統的なスタイルで踊ったりすることもある。オルタナティブなアイデンティティを見出した人は誰でもその後、各人が見出した存在を表象する仮面を制作する。こういった行為は、たいてい午後や夕方に行われる。

その次の日になって初めて、彼らは瞑想を実践するのである。彼らは静寂を保ちつづける。朝食の後、彼らは自分のマスクを身につけ、円形になり、一同に評議会を行う。各人が順番に話しをするのであるが、そのさい彼らは「人間ではないもの」の世界の観点から話しをする。例えば、彼らは人間のことを「二本脚のもの」などとして表現する。「人間ではないもの」について全員が話し終わると、儀式は終わり、マスクを外すことが許される。その後マスクは燃やされる。この際、誰もが、功德の転移（回向）を捧げる。その中で彼らは「人間ではないもの」に感謝し、それが私たちに与えてくれる全てのものに感謝するのである。

私が説明したい最後の第三の例は、「山と川における摂心」（山水摂心）というものである。この「摂心」という語は通常、禅を行うものが坐禅の集中的なセッションに取り組む際に用いる仏教の専門用語である。良く知られた日本の例では、臘八摂心というものが12月に行われる。この臘八摂心は、釈迦牟尼仏の覚りを祝うためのものである。この儀式として禅を行じる者（雲水）は、休憩することなく、七日間坐禅しつづける。彼らは、毎日、たった二時間だけ眠ることが許される。「山水摂心」という儀式もこれと確かに似てはいるのだが、それは、自然界（特に自然環境保護区）を祝福するために行われるのである。

「山水摂心」の修行はゲイリー・スナイダーによって始められた。しかし今日では、それはしばしば、日本の道元禅師に関係づけられる。道元の教え（特に『正法眼蔵』（*True Dharma Eye Collection*）の中の、「山水經」（*Mountains and Rivers Sūtra*）と名づけられている章）が、この修行を解説するために何度も引用されている。この章で道元は、山の姿が顕著に表れている多くの禅の格言を引用する。「山水摂心」は、現代の禅の修行者に、文学的な語においてだけではなく、実在者として山を瞑想する機会を提供する。摂心は、山の中を歩き回り、山で眠ることを、集中的な坐禅のある段階に結びつける。典型的な摂心は2、3日かけて行われる。その一日は、90分の坐禅から始まり、その後、修行者は次の休憩地に向かって山の中を歩く。食後、ふたたび坐禅を組み、それからまた次の休憩地へ向かって歩き出す。そして夕食後、再度、坐禅を組むのである。彼らはできる限り長い間、坐禅を組もうとするが、場合によっては眠りにつくこともある。眠る際には、みずから運んできた寝袋やテントを使い、大地の上で眠りにつく。すべての期間を通して沈黙が維持される。禅寺にいるのと同じように日課が決められており、次の修行が始められるときには指導者が、ベルや手信号を使って知らせるのである。このように、山それ自身が禅寺として機能しており、山の中を歩き回ることは、一種の歩きながら行う瞑想（^{きんひん}経行）として機能しているのだ。

「地球に帰依する」「全存在との調和」「山水摂心」という三つの実践が、北アメリカの仏教徒に、仏教が自然の宗教であることの堅固な証明を与えている。これら三つの実践すべてが、仏教徒が自然のなかでみずからを無くすことができる方途を与えるのである。地球や動植物は、神秘的経験に到達するための媒体となる。こういった経験を通じて、人は「人間ではないもの」の世界へと接続することが可能になると考えている。昔のネイティブ・アメリカンのシャーマンがまさに行っていたように、北アメリカの仏教徒は、世界の「人間ではないもの」の精霊と一体感をもって話すことができるようになる。こうしてこれらの儀式は、人間を脱中心化する。言い換えると、彼らは仏教の焦点を、個々の人間の個性から、人間が存在しない自然界の方へとシフトさせるのである。北アメリカの仏教徒は、この移行を「無我」(anatman)という伝統仏教の教説の表現とみなしている。この「無我」は、永続的で、本質的な自我、もしくは永遠の精神の現存ということを否定する。それゆえ、「無我」は「縁起（相互依存性）」(mutual dependency ; *pratītya-samutpāda*) という伝統仏教の教説の現れでもある。人間は、それぞれが他に依存するより大きな全体の一部としてのみ存在する。それと同時に、こうした修行は、「野生のうちに、世界の保全が存在する」というソローの原理を補強するものでもある。それこそが、私たちに生命を与え、私たちの精神的進歩を持続させる野生というものの正体なのである。

第三部： 批評

アジア文化を研究する学者たちは、自然の宗教としての仏教という通俗的なイメージに疑いをもちはじめた。彼らは、私が述べた仏教のロマン主義や、現代のアメリカ仏教におけるシャーマンの儀式的使用が、仏教に関する西洋的な誤解を代表していると、提示する。彼らはこうした結論を、言語学的、教義的、そして社会学的に要約できる多くの議論から

基礎づけている。

例えば、言語学的立場から、いかなる仏教の術語や概念も、西洋哲学、とくに西洋の環境保護的（エコロジカルな）論説で使用される「自然」という観念に対応してはいないといわれる。この言語学的問題をダライ・ラマについての物語によって例示することが出来る。1990年の秋にダライ・ラマは、「精神と自然」についての講演を行うために一つのアメリカの大学を訪問した。この講演の題名から聴衆は、ダライ・ラマがエコロジーと環境保護について議論するものだと思っていた。しかしダライ・ラマは、彼らを落胆させることになる。ダライ・ラマは、自分はエコロジーや環境保護については何も知らないと述べた。その代りに、彼は「自然」を空性（*śūnyatā*）という現実の真なる本性と同定した。それから彼は、心を純化するための仏教の実践についての講演をつづけた。人が心を純化すれば、現実の真なる本性を見ることができるというのである。

教義的な観点から、ダライ・ラマが語った空は、自己についての人間の観念を否定しただけでなく、動物の自己や植物の自己、自然力の自己を認識する私たちの観念までも否定したということを論じた。二人の日本の仏教学の教授、松本史朗と袴谷憲昭が論じているのもまた、空についての仏教の教説は、自然や自然な世界に対する特別な価値に結びつくどのような観念も必然的に排除するということである。

それに加えて、多くの研究者は、仏教の経典が野生を讃美してはいないことを記している。例えば、ランバート・シュミッドハウゼンが指摘したのは、古典的な仏教のテキストにおいて、普通の人々、町の人々、そして仏教の僧侶さえも、原生林やジャングルよりも開拓され文明化された村や町の世界を好んだということである。仏教の経典は、森を手に負えない恐ろしいものとして、野生を水や食料もなく、強盗や害虫、肉食獣、毒蛇がわが物顔でいるところとして描いている。したがって自然界は、非永久的（無常）なもの、苦難、死と同定される。これらは、仏教徒が逃れようとする問題である。それに対し、仏教の宗教的目標は、開拓されたもの、養成されたもの、文明化されたものと同定される。私たちは仏教の経典で、涅槃が城（city）として言及されている例を見出す。同様に浄土は、丘や谷が存在せず、木々がまっすぐに並び、危険な野生動物が存在しない場所として描かれている。すべての人は行儀よく行動する。唯一聞こえる音は、野性動物の叫び声ではなく、音楽である。それゆえ、理想的な仏教世界は文明化され、陶冶されたもののなのである。

仏教のテキストは、存在するものすべての救済を祈願するのだが、同時に、生命の明確な階層も認めている。例えば、仏教の戒律（毘尼；*Vinaya*）によると、人間存在はほかのすべての種類の生命よりも優れており、人間の言葉を理解することができる動物は中間の位置を占め、それが欠如した動物は底辺を占める。この理由のため、異なる内容の戒律がそれぞれこれら生物のカテゴリーに適用される。人間を殺すことは、動物を殺すことよりも罪が重い。このことは北アメリカの仏教で教えられる野生についての見解ではない。

最後に、多くの研究者は、普通の日本人の自然に対する特別な崇拝に仏教が寄与したのかどうか、疑問視している。例えば、日本の著名な研究者であるドナルド・リッチーが、「日本人の自然に対する態度は本質的に所有的であり、自然は人の手が適切に形を整えるまでは自然的ではない」と述べた個所を引用している。

人間の立場によって整えられ、改善されたものとしての自然というこの特性は、北アメ

リカの仏教サークルで主張される野生の賞讃に真っ向から対立する。アメリカのエコロジカルな思想が、野生や人間の手に触れられることのない土地の保全を強調している一方、日本は、公害の否定的影響や人間の健康保護にかかわる傾向のエコロジーに、より関心を示していた。もし日本が仏教徒の国であるなら、自然についての日本人の態度に与える仏教の社会的影響は、北アメリカで親しまれている仏教の想定と一致するようには見えない。

もちろん私のこの短い要約では、このとても複雑な議論を正当化することはできない。しかしながら、北アメリカにおける仏教の思想と実践の批判によって提起されている、さまざまな問題や反論が存在していることを理解いただけたのではないかと思う。こうした批判は、アメリカ仏教のエコロジカルな方向と実践が、アジアで知られている伝統的な仏教を反映していないということを示している。北アメリカでエコロジカルな考えを支配している野生や野生なもの、乱雑さを強調することは、アジアの仏教の影響というよりも西洋の文化的遺産を映し出している。

第四部：新しい仏教としての環境倫理

北アメリカの仏教徒自身は、こうした攻撃に戸惑っているようには見えない。彼らは自分たちの実践が、近代以前のアジア社会に存在していた仏教とは異なる解釈であるという考えに妨げられることはない。実際、彼らはこのアジアの宗教が、仏教の進化の新しい展開として、アジアモデルから脱却することを称讃している。それによって、この宗教は、21世紀のグローバルな社会的要請に適合する手助けになるのである。ひとりのアメリカ仏教研究者は、北アメリカの仏教徒は「エコ中心の教団 sangha」を発展させなければならないと論じている。彼は述べる。

「いついかなる場所で現れようとも、仏教はユニークな顔をしている。しばしば、仏教は文化の中に入り込み、そして、その文化の参加者によってたいい否定されるようなその文化のイメージを提示する。日本の仏教は、死の文化的な意味に革命をもたらした。西洋では、仏教は環境危機に新たな側面を提示する。それは、より深いレベルでの特性と文化の統合性の危機なのである」。

言い換えると、北アメリカの仏教は、北アメリカの人々に自分自身の社会の中に存在する失敗と問題を考えさせるようにしなければならない。それは、新しい問題解決の手助けになるよう、彼らの社会の中にすでに存在している文化的要素を使用するのである。

ゲイリー・スナイダーも同様に、仏教の教説が、北アメリカの社会的・政治的生活の改善に寄与するための方法を議論した後に、以下のように述べ、結論づけている。

「西洋の慈悲は社会革命であった。東洋の慈悲は、基本的な自我/空に対する個々の洞察であった。私たちには両方必要なのである」。

換言すれば、スナイダーは、北アメリカの仏教はアジアの中にすでに存在していた形態にだけ限定づけられてはならないと主張している。西洋の懸念に対処することによって、北アメリカの仏教徒は、彼ら自身の権利において充分価値のある新たな仏教の形態を創造する手助けを行えるのである。

結論

公害や環境保全、地球温暖化といった問題に関する私たちの意識が成長することで、人類に、重大で基礎的な新たな挑戦が課されることになる。人類の生存は危機的になっている。世界の至る所で、一般市民と彼らの指導者が、どのようにしてみずからの特殊な宗教的伝統が新たな挑戦に取り組むことができるのかを尋ねている。確かにすべての宗教は、世界のうちで生きる方法を人々に教えるための道徳的な根本方針を提供する。しかし同時に大部分の宗教は、人生の究極目的がこの世では見つからず、世界の彼岸のゴールに見出されることを強調する。それゆえ、ほとんどの宗教（特に主要な宗教）は伝統的に、苦悩と腐敗の根源として、この世界の価値を貶めたのである。仏教も、少なくともアジアにおける形態は、この基準に対して例外ではない。

しかし北アメリカの人々は、仏教を自然の宗教とみなそうとしている。彼らが仏教の儀式と実践の新たな形式を作り上げたのは、仏教が、人々が自然の秩序の中でみずからの場所を理解しているその仕方を変えるための重要な役割を演じることができるからである。こうした展開は、仏教の歴史の中で重要な新たな幕開けを意味する。研究者がこの歴史を記録しておくことは重要なことである。また同時に、こうした新たな展開が既存の仏教の教説や実践に受け入れられるのか、もしくは拒絶されるのか、その道筋を記していくことも、研究者および仏教徒自身にとって重要である。仏教が本当に自然の宗教であるならば、仏教徒は、自然的なものの価値を貶めるかあるいは拒絶する彼ら自身の伝統の、そうした側面に直面しなければならない。仏教徒は、自然に関する理解という根幹を、核となる仏教哲学の原則に置かなければならない。そうすることによってだけ、彼らは本当の意味で、北アメリカの他の宗教だけではなく、世界中の仏教徒とともに、実りある対話を始めることができるのである。

